AUTHOR:
EICKHOFF, HERMANN

TITLE:
ZWEI SCHRIFTEN BASILIUS UND DES...

PLACE:
SCHLESWIG

DATE:
1897

Master Negative #

93-81168-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

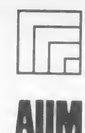
Eickhoff, Hermann.
Zwei schriften des Basilius und des Augustinus als geschichtliche dokumente der vereinigung von klassischer bildung und Christentum... Schleswig, 1897.
21 p. 30cm.

Beilage zum Jahresbericht der Königl. Domschule zu Schleswig.

Restrictions on Use:

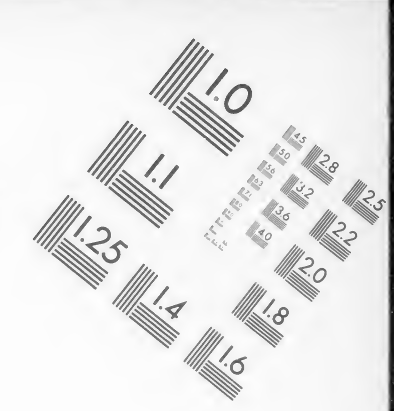
TECHNICAL MICROFORM DATA

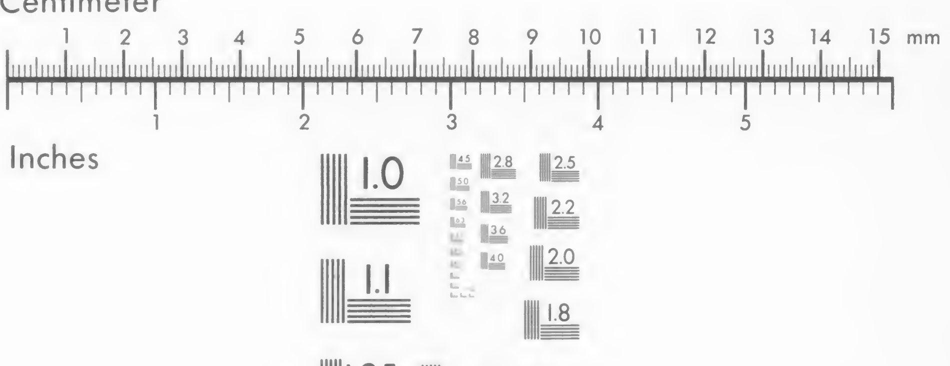
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 13x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 4-12-93 INITIALS SB
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

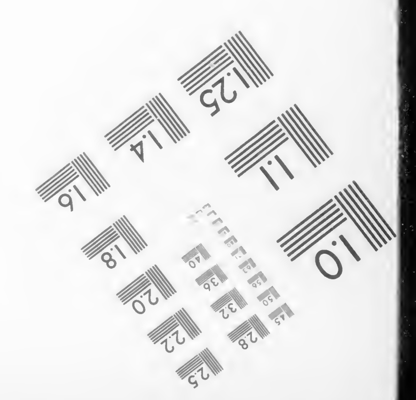


AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.





Contents.

no. 1

Zwei Schriften

des

Basilius und des Augustinus

als geschichtliche Dokumente der Vereinigung von klassischer Bildung und Christentum.

Von

Prof. Dr. Hermann Eickhoff.

Wissenschaftliche Beilage
zum Jahres-Bericht der Königlichen Domschule zu Schleswig, 1896/97.

SCHLESWIG
Buchdruckerei der Provinzial-Taubstummen-Anstalt (Julius Bergas)
1897.

Fr. Paulsen äußert sich in seiner Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen über das Verhältnis zwischen Christentum und klassischer Bildung dahin, daß sich beide Faktoren zu einander verhalten wie Wasser und Feuer und demnach alle Versuche, sie zu versöhnen, aussichtslos seien.*) Die abendländische Kultur, die sich seit 1500 Jahren wesentlich auf dem Fundament des Christentums und der klassischen Bildung auferbaut hat, wäre dann also nichts anderes, als eine unglückselige Mischung zweier heterogener Elemente. Anders haben bekanntlich die deutschen Reformatoren, anders bedeutende Philologen und Pädagogen der Neuzeit geurteilt. Nägelsbach, ein überzeugter Vertreter der christlichen Weltanschauung, glaubt, daß wir geistiger Barbarei verfallen würden, wenn unsre christlichen Schulen das Studium der Antike aus ihrem Lehrplan ausschlössen, und Lübker**) vertritt in seinen zahlreichen Schriften den Standpunkt, daß Christentum und klassisches Altertum stets in engem Bunde mit einander bleiben müssen. Einseitige Bewunderer und Anhänger der Antike dürfen wahrlich nicht die historische Verbindung von Christentum und klassischer Bildung beklagen. Sie hat ohne allen Zweifel die antike Kultur in unsre Zeit herübergerettet. Was wäre aus ihr geworden, wenn wilde Barbarenhorden, im Osten die Scharen Muhameds, im Westen die germanischen Völkerstämme, die gesamte antike Kultur in Trümmer geschlagen hätten, ohne in dem geistigen Eigentum der unterworfenen Länder einen Antrieb zur Ausbildung des eigenen Geisteslebens zu finden? Der heutige Kulturzustand des geistig und materiell tief gesunkenen Orients giebt eine Antwort darauf. Nur der Umstand, daß die neue Religion des Christentums, zu welcher sich die unterworfenen Romanen wie die siegenden Germanen gleichmäßig bekannten, in ein enges Verhältnis zur Bildung des Altertums getreten war, rettete die letztere durch die Stürme der Zeit hindurch und sicherte ihr eine dauernde Bedeutung für alle Zeit. Und wie diese beiden Faktoren vereint im vierten und fünften Jahrhundert nach Christus eine neue Zeit mit durchaus eigenartiger Kultur heraufführten, welche ein volles Jahrtausend hindurch der Geschichte des Abendlandes ihr eigentümliches Gepräge gab, so vermochten auch beide Faktoren im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert der Menschheit Impulse zu neuer, nachhaltiger Bethätigung ihres sittlich-religiösen und geistigen Lebens zu geben. Noch in neuester Zeit scheinen sie ihre Wirkungen gemeinsam äußern zu wollen. Dem grossen Aufschwunge der klassischen Studien und der damit in engem Zusammenhange stehenden Blüteperiode unserer Nationalliteratur am Ende des vorigen und zu Anfang dieses Jahrhunderts folgte unmittelbar ein Erwachen des religiösen Lebens, das vorher im Rationalismus einer seichten Verflachung anheimgefallen war. Es ist gewiß nicht Zufall, daß die Vertreter der Theologie in unsern Tagen die eifrigsten Verfechter des klassischen Bildungsideals sind, und daß gegen die Beschränkung des klassischen Unterrichts sich gerade

*) Vgl. Preußische Jahrbücher, Bd. 61, S. 472.
**) Gesammelte Schriften zur Philologie und Pädagogik, Halle 1868, S. 463. Siehe auch die Vorrede S. 14.

aus den Kreisen der Theologen die meisten Stimmen erhoben haben. Noch sind Christentum und antike Bildung die beiden wichtigsten Elemente unserer gymnasialen Erziehung und Bildung. Sie vor allem sichern unserm Volke ein stetes, erfolgreiches Fortschreiten auf der Bahn wahrer Gesittung und Kultur. Viel mehr noch, als der moderne Mensch dies zu begreifen vermag, haben dies die Männer erwogen, welche als die geistigen Führer ihres Volkes nach dem Sturze des Heidentums die Bildung desselben in enge Verbindung mit dem Christentum setzten und in bewusster Absicht dies Band zu einem dauernden für die Folgezeit zu machen strebten. Es sind dies in der Übergangszeit des vierten und fünften Jahrhunderts nach Christus besonders Basilius der Grosse und Augustinus. Sie nenne ich vor anderen, deren Name ebenfalls hier angeführt werden könnte, weil wir von diesen beiden Männern Schriften besitzen, in welchen das Verhältnis zwischen Christentum und antiker Kultur prinzipiell und eingehend behandelt wird, und ferner, weil sie durch ihre Wirksamkeit einen maßgebenden Einfluß auf die wissenschaftliche Bildung der Folgezeit gehabt haben. Beide Männer haben die klassische Bildung ihrer Zeit, den Ertrag vieler vorausgehender Jahrhunderte, genossen, beide haben an den Centren der damaligen Kultur längere Zeit gearbeitet, begeistert und mächtig angezogen von dem Bildungsideal jener Tage, beide gerieten durch ihre christliche Überzeugung in einen entschiedenen Gegensatz gegen das Heidentum ihrer Zeit und haben doch mit vollem Bewußtsein den Bund zwischen heidnischer Bildung und christlicher Religion schließen helfen.

Bildungs- und innerer Entwicklungsgang des Basilius.

Eine dreihundertjährige Zeit des Kampfes war vorausgegangen, als beide Männer, Basilius in einer Stadt des mittleren Kleinasiens, Augustinus in einer Provinzialstadt des römischen Numidiens, geboren wurden. Je nach der Verschiedenheit des römischen und griechischen Bildungsideals war auch ihr Bildungsgang verschieden. Während beide eine philosophisch-rhetorische Bildung genossen, war doch bei Augustinus das letztere Element und damit zugleich die Richtung auf das Reale und Praktische entschieden überwiegend, während bei Basilius der ideale hellenische Zug zur Philosophie und zum Erkenntnis-Theoretischen vorwaltet. Basilius war bereits dem Christentum von ganzem Herzen zugethan, als er sein Studium in Athen begann. Die starken, heidnischen Einflüsse, welche dort einen Julian vollends für die alte Religion einnahmen, haben Basilius in seiner aus dem Elternhause mitgenommenen Überzeugung nicht zu erschüttern vermocht. Nachdem er seine Studien vollendet hatte, ging er etwa im Jahre 359 nach Konstantinopel, von dort nach Ephesus und weiter nach Kappadozien und Pontus. In Cäsarea legte er die ersten Proben seiner Beredsamkeit ab. Der Einladung der Bürger dieser Stadt, sich als Rhetor dort niederzulassen, folgte er nicht, sondern entschied sich unter dem Einfluß seiner Schwester Makrina dauernd für den geistlichen Beruf. Damals scheint eine tiefere, innere Wandlung seines Seelenlebens vor sich gegangen zu sein. Er schreibt Epist. 223, p. 337: »Nachdem ich viele Zeit auf Thorheit und fast meine ganze Jugend auf eitle Arbeit verwandt hatte, die ich in der Erlernung von Wissenschaften einer vor Gott thörichten Weisheit verschwendet hatte, erwachte ich gleichsam aus einem tiefen Schlafe u. s. w. Vor allem aber lag es mir am Herzen, meine Sitten zu reinigen, die lange Zeit hindurch durch den Umgang mit Gottlosen befleckt waren.« Basilius entschloß sich zum ascetischen Leben. Er empfing erst damals die von dem Bischof von Cäsarea an ihm vollzogene Taufe und bereiste fast sämtliche Länder des Orients, um das Mönchsleben kennen zu lernen. In dem Dorfe Anesi im Pontus verlebte er mehrere Jahre in stiller Zurückgezogenheit. Im Jahre 364 wurde er Presbyter und 370 Bischof von Cäsarea. Aus dieser späteren Zeit seines Lebens stammt zweifellos unsere Schrift:

»πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων.«

Als Bischof hatte Basilius über der Erziehung christlicher Jünglinge und deren Heranbildung zu Geistlichen zu wachen. Für sie schrieb er diese Schrift. Andere meinen, er habe die Schrift an seine Neffen gerichtet, welche zu Cäsarea in den heidnischen Schulen Unterricht genossen (vgl. Wandinger: Programm der Studienanstalt in Freising, 1857, S. 11). Aus eigener Erfahrung wußte er, welche Gefahren diese in der Berührung mit heidnischer Wissenschaft und Leben zu bestehen hatten, denn die ganze wissenschaftliche Bildung und das Unterrichtswesen lag damals noch fast ausschließlich in heidnischen Händen, zumal zu der Zeit, da Kaiser Julian alle Christen von den öffentlichen Lehrämtern der Grammatik und Rhetorik ausschloß. Noch bis tief in das fünfte Jahrhundert blieben die Heiden im Besitze der wichtigeren öffentlichen Lehrämter (vgl. Schulze: Untergang des griechisch-römischen Heidentums, II, 73). Basilius spricht als ein gereifter und erfahrener Mann, in dessen Innern beide Faktoren, Christentum und heidnische Bildung, mit einander gekämpft und nunmehr einen Pakt geschlossen haben, sich gegenseitig ihr Gebiet begrenzend und das Maß ihres Einflusses bestimmend. Nach den oben citierten Worten aus den Briefen des Basilius ist es für ihn eine ausgemachte Sache, daß das Christentum der allein bestimmende Faktor seines religiös-sittlichen Lebens ist. Aber seine ganze geistige Entwicklung ist viel zu stark durch die antike Bildung bestimmt, als daß er diese ohne weiteres bei Seite schieben könnte. Er fühlt, daß sie nicht nur jetzt, sondern auch zukünftig unentbehrlich sein wird, und sucht sie im Interesse der ihm anvertrauten Jugend so zu gestalten, daß sie der sittlich-religiösen Entwicklung der christlichen Jugend keinen Schaden, sondern nur Förderung bringen kann. Mit väterlicher Freundlichkeit redet er seine Jünglinge, die ihm anvertraut sind, an. Nach den Eltern nimmt er die erste Stelle bei ihnen ein.

Als ein vielerfahrener Mann *(διὰ πολλῶν ἤδη γεγυμνάσθαι πραγμάτων)* will er ihnen den rechten Weg zeigen, sie etwas Besseres lehren, als diejenigen kennen lernen, welche Tag aus, Tag ein in die Schule gehen und mit den großen Männern der alten Zeit durch das Studium ihrer Werke in Beziehung treten. Er wünscht, daß sie ihnen nicht blindlings ein für allemal das Steuerruder ihrer Vernunft anvertrauen, sondern das Nützliche von ihnen annehmen, aber dabei sich klar sind, was sie bei Seite lassen sollen. Ein unvergleichliches Ziel haben sich die Christen gesetzt, dem gegenüber alles Irdische seine Bedeutung verliert. Nur was der Erreichung dieses Zieles dient, hat Wert für den Christen, denn Glück und Glücksgüter dieser Welt verhalten sich zu den himmlischen Gütern wie Schatten und Traum zur Wirklichkeit.

Der Christ und die weltliche Wissenschaft.

Die Wissenschaft nützt dem Christen in derselben Weise, wie dem Soldaten die Hand- und Fussbewegungen zu statten kommen, die er beim Tanzen erlernt hat. Sie ist also eine Art Progymnastik für den Christen. Diese Vorbereitung ist jetzt um so nötiger, als den Christen der größte aller Kämpfe bevorsteht. Darum sollen sie sich vorher bei Dichtern, Prosaikern *(λογοποιοῖς)* und bei Rhetoren in die Schule begeben, um von ihnen das zu lernen, was ihrer Seele nur irgendwie nützen kann. Dann werden sie wie Leute, die sich die Sonne im Wasser zu sehen gewöhnt haben, die Augen dem Lichte selbst zuwenden können. Nutzen bringt die Beschäftigung mit der Wissenschaft unter allen Umständen, wenn etwa nicht direkt positiven, so doch sicherlich den, daß der große Unterschied zwischen heidnischer und christlicher Wissenschaft klar in die Augen fällt. An einem Bilde suchte Basilius das Verhältnis christlicher und weltlicher Wissenschaft zu erläutern. Wie der schönste Schmuck eines Baumes die Früchte sind, aber auch die Blätter, welche die Zweige umrauschen, dem Baum zur Zierde dienen, so schmückt

die Seele vorzugsweise die Frucht der Wahrheit (d. h. der christlichen), aber es ist nicht unpassend, daß sie sich auch mit der äußerlichen Weisheit *(ἡ θύραθεν* oder *ἔξωθεν σοφία)* schmückt.

Dasselbe haben Moses und David gethan, als sie sich mit ägyptischer und chaldäischer Weisheit befaßten, ehe sie die göttliche Wahrheit kennen lernten.

Dichter und Prosaiker.

Basilius warnt davor, allen Dichtern ohne Unterschied Interesse zu schenken. Nur wenn sie die Thaten edler Männer erzählen, soll man ihnen zuhören, dagegen, wenn sie das Gegenteil thun, die Ohren verstopfen, wie Odysseus bei dem Gesange der Sirenen. »Wer sich an schlechte Lektüre gewöhnt, ist bereits auf dem Wege zur bösen That.« Unter schlechten Dichtern versteht er solche, die Lobredner von Lästerern, Spöttern, Trunkenbolden u. s. w. sind und an dem Maßstabe eines reichbesetzten Tisches und zügelloser Lieder das Glück messen.

Am wenigsten verdienen sie beachtet zu werden, wenn sie über die Götter reden. Zwist, Ehebruch und die allerschändlichsten Dinge, die, wenn sie von Tieren erzählt würden, uns erröten ließen, werden von ihnen und besonders von Zeus erzählt. Dasselbe Urteil gilt von den Schriftstellern, die zur Unterhaltung ihrer Leser Reden einlegen (*λογοποιεῖν*), und den Rednern, die sich auf die Kunst des Lügens verstehen. Nur wenn sie die Tugend loben, sind sie zu benutzen. Wie die Bienen das Brauchbare aus einer Blume entnehmen, das übrige aber unbeachtet lassen, wie jemand den Rosen die Dornen ausbricht, um sich daran zu erfreuen, so soll es der Christ auch mit den Wissensschätzen des Heidentums machen. An alles ist der Maßstab der Tugend zu legen, wie nach einem dorischen Sprüchworte die Richtschnur an den Stein.

Die Philosophen.

Von der Tugend handeln außer den oben genannten Dichtern und Prosaikern besonders die Philosophen. Darum müssen die Jünglinge frühzeitig mit diesen bekannt werden, weil erfahrungsmäßig die in der Jugend empfangenen Eindrücke die nachhaltigsten sind. Nur in der Absicht, die Jugend zur Tugend zu ermuntern, kann Hesiod seine Gedichte verfaßt haben. Dasselbe gilt auch von der Poesie Homers. Seine Dichtungen bezwecken, wie dem Basilius ein tüchtiger Kenner Homers gesagt hat, nichts anders, als die Tugend zu loben. Als Beispiel führt er aus der Odyssee die Erzählung von dem schiffbrüchigen, an das Gestade der Phäakeninsel verschlagenen Odysseus an. Die Thatsache, daß der von allen Mitteln und jeglicher Kleidung entblößte Held den Phäaken ein Gegenstand des Staunens und der Bewunderung geworden ist, erklärt sich nur daraus, daß der Dichter ihn mit herrlicher Tugend geschmückt hatte. Sie ist ein unverlierbares Gut und keinem Wechsel unterworfen. Basilius belegt dies mit einem Citat aus Solons Gedichten und erinnert an ähnliche Aussprüche des Theognis und Prodikos von Keos (Herkules am Scheidewege). Wie Prodikos, so haben auch viele andere Philosophen in ihren Werken das Lob der Tugend verkündet. Dies soll man beherzigen und ein der Tugend entsprechendes Leben führen, aber jede scheinbare Gerechtigkeit, die doch nichts bedeutet, meiden.

Edle Thaten der Alten sind nachahmenswert.

Eine erneute Aufforderung des Basilius, allen Schriften, welche die Grundlage des sittlich Guten (*ὑποθήκας τῶν καλῶν*) enthalten, Interesse zu schenken, leitet zu einem neuen Teile über, in welchem er auf die edlen Thaten der Alten hinweist. Als erstes Beispiel führt er die Geduld und Gelassenheit des Perikles an, mit welcher dieser einst einen ganzen Tag über die Schmähworte eines persönlichen Feindes ertrug. Ein *γυμνάσιον πρὸς φιλοσοφίαν* schien ihm diese Probe der Geduld zu sein. Über Euclides von Megara weiß Basilius ein ähnliches Beispiel von Sanftmut zu berichten. Das Wort der Tragödie »gegen den Feind bewaffnet der Zorn die Hand« ist ihm verwerflich, es gilt den Zorn vielmehr zu zügeln. Das Herrenwort Matth. 5, 39 vom geduldigen Ertragen des Übels befolgte Sokrates treulich, indem er sein Gesicht einem Feinde zum Schlagen darbot, bis es ganz von Beulen entstellt war. Seine Rache bestand darin, daß er auf die Stirn schrieb *ὁ δεῖνα ἐποίει*. Zu dem Worte Matth. 5, 28, in welchem das bloße Begehren bereits als Sünde bezeichnet wird, erzählt er aus dem Leben des großen Alexander ein Beispiel. Dieser wollte die schönen Töchter des Darius nicht ansehen, um nicht von ihnen besiegt zu werden.

Zu dem Herrenworte Matth. 5, 33 ff. vom Schwören giebt das Beispiel eines Pythagoreers, der lieber eine schwere Geldstrafe erleiden als schwören wollte, eine treffliche Illustration.

Der Christ muss das Ziel im Auge behalten und alle Dinge meiden, welche ihn an der Erreichung des Zieles hindern.

Sollen Christen sich von Handwerkern und Künstlern beschämen lassen, die ihre ganze Arbeit für einen bestimmten Zweck treiben? Die Athleten, die gymnischen und musischen Wettkämpfer erlangten ihren Ruhm doch nur dadurch, daß sie in durchaus einseitiger Weise ihre Kunst betrieben und sich auf kein Gebiet wagten, auf dem sie nicht zu Hause waren.

Ein sprechendes Beispiel dafür ist Timotheus, welcher sich einseitig der Musik gewidmet hatte, aber so Großes darin leistete, daß er eine förmliche Gewalt über das Gemüt seiner Zuhörer, unter denen auch Alexander sich befand, ausübte. Solches vermag fleißige Übung zu stande zu bringen. Und welchen Strapazen des Körpers unterziehen sich die, welche hier auf Erden um eine vergängliche Krone, einen Oliven- oder Eppichkranz, ringen! Und wir Christen sollten sie, so zu sagen, im Schlafe und sorglos lebend erringen? Wie abschreckend ist die Gestalt des verweichlichten Sardanapal oder des nichtsnutzigen Margites, der, wie Homer sagte, zu keinem Berufe taugte. Besser der Ausspruch des Pittakus, daß das Edle schwer sei. Wer hier auf Erden absichtlich seine Pflicht versäumt und das Böse dem Guten vorzieht, hat in jener Welt ein strenges Urteil und Strafe zu erwarten.

Der Christ muss auf seine Seele achten und den Leib von schändlichen Leidenschaften befreien.

Mittelst der Philosophie befreit der Christ seine Seele von den sinnlichen Leidenschaften wie aus einem Kerker. Verächtlich sind ihm deshalb die, welche nur an das denken, was den Gaumen kitzelt und dem Bauch frommt. Alles Stutzerhafte und Putzsüchtige dünkt ihm ebenso verwerflich als das Buhlen und unsittliches Leben. Denn nicht das Äußere, was man sieht, ist der Mensch, sondern es gilt mittelst einer höheren Weisheit das eigentliche Wesen des Menschen zu erkennen. Reinigung der Seele (Plat. Phaed. 82 B) ist uns nötig. Sie besteht in dem Verachten jeglichen sinnlichen Vergnügens, sei es des Auges oder des Ohres, welches zur Unfreiheit und Erniedrigung führt. Dagegen giebt es Genüsse des Ohres, z. B. heilige, edle, ernste Musik, wie sie David übte und Pythagoras schätzte. Dadurch können Menschen sittlich gebessert werden. Genüsse, die noch sinnlicher sind, als die erwähnten, und nur einen angenehmen Geschmack, Geruch und Gefühl erzielen wollen, erniedrigen den Menschen zum Tiere. Der Leib kommt also nur in sofern in Betracht, als er, wie Plato sagt, dem höheren geistigen Streben *(φιλοσοφία)* des Menschen Dienste leistet, was auch Paulus bestätigt, wenn es Röm. 13, 14 heißt »Wartet des Leibes, doch nicht, damit Begierden daraus entstehen«. Jegliche Leidenschaft und Unruhe, die

vom Körper in die Seele dringt, muß daher gezügelt und bei Zeiten zurückgedrängt werden, sonst wird der Körper mit seinem Sinnengenuß zum Gefängnis für die Seele. Plato wählte absichtlich die Akademie zum Aufenthalt für seine Zöglinge, damit dieser ungesunde Ort ein allzugroßes Wohlleben unmöglich mache. Ein Mensch also, der die sinnlichen Genüsse des Körpers verachten gelernt hat, läßt sich auch nicht durch den Reichtum blenden, denn er bestimmt seine Bedürfnisse durch das Maß des Naturnotwendigen, nicht durch sinnliche Genüsse. Wer sich erst einmal dem Streben nach Reichtum hingegeben hat, der kennt kein Maßhalten mehr. Genügsamkeit, wie sie Theognis empfahl und Diogenes übte, steht einem Manne wohl an. Bist du nicht reich, so sollst du dich nicht nach Reichtum sehnen, bist du reich, so suche ihn recht zu gebrauchen. Phidias und Polyclet würden sich lächerlich gemacht haben, wenn sie mit dem Gold und Elfenbein, aus dem sie ihre Kunstwerke Zeus und Hera herstellten, geprunkt hätten. Nein, ihre Kunst und geistige Bedeutung war es, die dem Metall höheren Wert verlieh.

Endlich ist Schmeichelei und charakterloses Reden als unwürdig abzuweisen. Ein Christ kann keine Proteusnatur sein und heute so, morgen anders reden.

Schluss.

Alles das ist in christlichen Schriften vollkommener dargestellt als in heidnischen, aber diese *(οἱ ἔξωθεν)* enthalten gewissermaßen einen Schattenriß der Tugend, wie Basilius ihn jetzt entworfen hat. Und wenn die Erträge, welche der fleißige Sammler aus den Alten schöpft, an und für sich nur klein sind, so ergeben sie doch vereint einen großen Schatz, wie viele kleine Bäche einen großen Fluß. Bias antwortete dem nach Ägypten reisenden Sohne auf die Frage, wie er dem Vater einen großen Gefallen thun könne, »wenn du mir Zehrgeld für das Alter erwirbst«. Darunter verstand er die Tugend. Wir Christen haben eine längere Zeit vor uns als das Greisenalter, die lange Ewigkeit! Dafür müssen wir zu arbeiten und zu erwerben streben, indem wir nach einem Sprüchworte jeden Stein anfassen, der uns etwa Nutzen bringen kann.

Schließlich ermahnt Basilius die Jünglinge, den Gutgesinnten *(τοὺς ὀρθῶς ἔχοντας τῶν λογισμῶν)* Gehör zu schenken und sie nicht zu meiden, sonst verfallen sie unheilbarer Krankheit und Siechtum der Seele.

Das sind die Ansichten des Basilius über den Wert der klassischen Bildung zu einer Zeit (4. Jahrh. nach Chr.), da diese noch ausschließlich und allein die gelehrte Bildung in den Schulen des römischen Reiches beherrschte.*)

Wir freilich urteilen in vieler Beziehung anders als Basilius. Wir schätzen zunächst den sprachlichen Wert der antiken Schriftsteller. Allein nach dieser formalen Seite haben wir ihnen an Anregung und Bereicherung unsrer Sprache unendlich viel zu verdanken.

Wir schätzen sie nach ihrer hohen geistigen Bedeutung, insofern sie uns einen Reichtum an hohen, edlen Gedanken überliefert haben, wie sie keine Zeit vorher und nachher in solcher Fülle gekannt hat. Wir sehen dabei zunächst davon ab, ob diese Werke hellenischen Geistes moralischen Wert haben, unsere Zeit hat sie von dem Standpunkte und den Voraussetzungen aus, durch die sie entstanden sind, schätzen und werten gelernt, mögen es nun Historiker, Epiker, Lyriker, Dramatiker oder Philosophen sein.

Basilius mußte als Kind seiner Zeit einen anderen Maßstab anlegen. Er bewegt sich wesentlich in denselben Bahnen wie seine großen, ihn weit überragenden Vorgänger, Klemens Alexandrinus und Origenes.

*) Bernhardy: Litteraturgesch. der Griechen 1, p. 547.

Sie alle haben kein Wort über den unvergleichlichen Wert der sprachlichen Schulung und die hohe geistige Bedeutung der Alten geschrieben. Die Anerkennung dieser Thatsache war ihnen eben eine elementare Wahrheit,*) und niemand von ihnen dachte daran, diese Lehrer der Hellenen und der ganzen damaligen gebildeten Welt durch andere Schriftsteller zu ersetzen, außer etwa Mönche und kurzsichtige Gegner, wie die beiden Apollinaris (vgl. Wandinger, p. 9). Wenn wir den Alten dagegen menschlich näher stehen und objektiver über sie urteilen, so hat das ganz einfach seinen Grund darin, daß heute die christliche Weltanschauung nicht mehr im Kampfe mit einer auf dem antiken Götterglauben und der Moral und den Formen des antiken Lebens sich auferbauenden steht. Das vierte Jahrhundert nach Christus ist noch immer die Zeit des großen Geisteskampfes zwischen Heidentum und Christentum. Als Basilius diese Rede schrieb, war der letzte Versuch des Heidentums unter Julian, seine Herrschaft zu behaupten, soeben gescheitert, aber, wenn auch die politischen Stützen des Heidentums dahinsanken, noch verfügte es über einen Reichtum an geistigen Kräften, der dem Christentum sehr gefährlich werden konnte. Unbestritten stand Athen und zwar das »heidnische« Athen als das geistige Centrum der gebildeten Welt jener Tage da, ein Libanius lehrte dort als gefeierter Redner mit solchem Erfolge, daß christliche Jünglinge, welche dort studierten, den Gefahren eines Rückfalls ins Heidentum ausgesetzt waren. Die litterarischen Schätze der Antike und ihre unvergleichliche geistige Bedeutung einfach zu negieren und sich mönchisch dagegen zu verschließen, fiel dem Basilius und seinen Vorgängern ebensowenig ein, wie wir daran denken, uns den großen Werken der Geistesheroen unsrer Nation aus dem Ende des vorigen und dem Anfange dieses Jahrhunderts gegenüber hermetisch abzuschließen, bloß deshalb, weil ihre religiöse Stellung eine dem positiven Christentum nicht direkt förderliche war. Und wie wir, von specifisch sittlich-religiösem Standpunkt ausgehend, es lernen, aus den großen Werken eines Shakspeare, Goethe und Schiller dasjenige herauszusuchen, was einen bleibenden sittlichen, ja zum Teil religiösen Wert besitzt, so hat auch Basilius unter ähnlichem Gesichtspunkte die Alten für die Erziehung und Heranbildung der ihm anvertrauten Jünglinge zu verwerten gesucht. Wie Justinus Martyr in seinen beiden Apologieen bei den griechischen Dichtern und Schriftstellern einen *λόγος σπερματικός*, d. h. Teile des *λόγος*, Ahnungen der christlichen Wahrheit findet, so auch Basilius. Worte und Handlungen der Alten dienen ihm nur zur Bestätigung und zum Belege der christlichen Wahrheiten. Daß der moralische Gesichtspunkt hierbei für ihn der maßgebende war, liegt einesteils in den hohen sittlichen Anforderungen der christlichen Religion begründet, anderenteils in der ganzen Entwicklung auf das Moralische hin, welche die griechische Philosophie in den ersten Jahrhunderten nach Christus genommen hatte. Dazu kommt, daß die moralisch zum Teil sehr anstößigen Dinge, welche sich bei Dichtern und Prosaikern der Griechen finden, in den Schulen vom Unterricht nicht etwa ausgeschlossen, sondern behandelt wurden (vgl. Plato de rep. II, pag. 377; Bernhardy, griechische Litteraturgeschichte I, 71). Daher sieht sich Basilius genötigt, den moralischen Gesichtspunkt besonders in der Beurteilung der Alten zu betonen. Das bloße Wissen hat für ihn keinen Wert, wenn nicht die Tugend dadurch gefördert wird. Jegliche Geisteswissenschaft der antiken Welt muß der Erreichung des höchsten Zweckes des Christentums dienen, der Seligkeit des Menschen. Basilius glaubt, daß sich die *λόγοι τῶν Ἑλλήνων* in diesem Sinne verwerten lassen. Sie sollen eine Propädeutik für den angehenden Christen sein, eine *σκιαγραφία*, Schattenumriß der christlichen Tugend, durch welchen die jungen Christen auf die *ἀλήθεια* und *τελειότης* der christlichen Religion vorbereitet würden.

*) Vgl. Wandinger: Programm der Studienanstalt zu Freising 1857, p. 12.

Hat demnach Basilius, so schließen wir diesen ersten Teil unsrer Abhandlung, die Bedeutung der antiken Bildung nicht nach allen Seiten gewürdigt, so hat er doch ihren dauernden, unvergänglichen Wert für die Geistesbildung des Menschen anerkannt und ihr eine bleibende Bedeutung für die Folgezeit gesichert. Besonders hat er dasjenige Moment, in welchem die griechische Geistesbildung ihren Kulminationspunkt erreichte, die Philosophie, speziell die Sokratisch-Platonische, nach ihrem Werte für die christliche Erziehung geschätzt und an seinem Teil dazu beigetragen, daß der geistige Ertrag der hellenischen Kultur der Nachwelt vererbt und ein unschätzbares Element unserer abendländischen Kultur wurde, dessen segensreiche Wirkungen wir auf unsern deutschen Gymnasien und Hochschulen seit drei Jahrhunderten genossen haben.

Bildungsgang des Augustinus.

Etwa zwanzig Jahre später als Basilius ist Augustin zu Tagaste in Numidien geboren. Bei aller Gemeinsamkeit und Übereinstimmung, welche zwischen griechischer und römischer Bildung herrschten, hatte doch jede von beiden ihre Eigenart und unterschied sich von der andern so sehr, wie griechische und römische Individualität. Die griechische Bildung, welche der heranwachsende Jüngling genoß, war nicht nur eine stark philosophische, sondern auch mit all' den reichen Bildungselementen gesättigt, welche griechische Poesie und Geschichtschreibung und Rhetorik enthielten. Was konnte die römische Bildung dagegen bieten? Zwar war die römische Rechtswissenschaft der griechischen weit vorausgeeilt, aber im übrigen war die Bildung Roms nur von sekundärer Bedeutung, eine Nachbildung griechischer Vorbilder. Dies Urteil gilt besonders von der rhetorisch-philosophischen Bildung der Kaiserzeit. Die römische Bildung stand auch insofern schon hinter der griechischen zurück, als ihr der weite, freie Blick für die gesamten Erscheinungen auf dem Gebiete des menschlichen Geisteslebens abging. Wie dem Römer das jus Romanum und das imperium Romanum ein Gegenstand seines Nationalstolzes waren, woran er wie an ein Dogma glaubte, so dem Griechen die Geistesbildung seiner Nation. Das römische Afrika, in welchem Augustinus seine Jugendjahre verlebte, befand sich damals in materieller wie in geistiger Beziehung in hoher Blüte. In Tagaste wie in Karthago, wo Augustinus seine Bildung empfing, wurde im wesentlichen dasselbe Lehrverfahren geübt und dieselbe Bildung geboten, wie in den Schulen der Hauptstadt und der übrigen großen Städte des Reiches. Augustinus hat sich, wie seine Schriften es bezeugen, eingehend mit dem Studium der bedeutenderen Erscheinungen der römischen Litteratur befaßt. Varro und Cicero*) scheinen seine Lieblingsschriftsteller gewesen zu sein. Philosophie hat Augustinus ebenfalls getrieben, aber wohl in geringerem Maße, als ein Zögling griechischer Rhetorenschulen es that. Er lernte sie zunächst nur in lateinischer Darstellung kennen, vornehmlich aus Cicero's Schriften, und hegte seit dieser Zeit eine ausgesprochene Vorliebe für sie. Auch nach seiner Bekehrung blieb er ein eifriger Jünger derselben (vgl. Boissier I, p. 376). Sein Hauptinterresse war jedoch der grammatisch-rhetorischen Bildung zugewandt.**) Davon zeugen auf Schritt und Tritt seine späteren Schriften, welche den gelehrten Zögling der Rhetorenschulen überall erkennen lassen (vgl. Reuter, August. Studien, S. 491). Als Augustinus Presbyter und Bischof geworden war, konnte er, wie er Epist. 101 sagt, sich mit diesen Lieblingsstudien nicht weiter beschäftigen. Und doch blieb die Erinnerung an das, was er aus der Lektüre der römischen Klassiker geschöpft und genossen hatte, unvergeßlich, und auf Schritt und Tritt begegnet uns in seinen späteren Schriften die Wahr-

*) Augustinus nennt Cicero unsern Freund Tullius, von dem die Philosphie in lateinischer Sprache begonnen und vollendet ist. contra academicos 1, 8, vgl. Boissier la fin du paganisme 1, 349.

**) Noch nach seiner Bekehrung fungierte er eine Zeitlang als Rhetor (vgl. Boissier I, 368 und 369).

nehmung, daß wir einen gelehrigen und dankbaren Schüler Plato's, Cicero's, Varro's und Vergils vor uns haben (vgl. Boissier I, 392 u. ff.).

Augustins innere Entwicklung ist gänzlich verschieden von der des Basilius. Hier ein langsames, stetiges Hineinwachsen in die Wahrheiten des christlichen Glaubens, ohne daß die heidnischen Einflüsse eine merkliche Störung in dieser Entwicklung hervorbringen, dort bei Augustinus zunächst eine bewußte und entschiedene Abkehr vom Christentum, welches ihm anfänglich durch den Einfluß der Mutter so vertraut geworden war, dann eine Zeit schwerer innerer Kämpfe und fortwährender Wechsel seiner religiösen Überzeugung (Häresie und philosophisches Heidentum, vgl. Confessiones 5, 10 und 5, 6) und zuletzt eine bewußte Umkehr und Hinwendung zu der von ihm so lange Zeit bekämpften christlichen Religion.

Die Verschiedenartigkeit der inneren religiösen Entwicklung beider Männer läßt von vornherein den Schluß berechtigt erscheinen, daß auch ihre spätere Stellung zum Heidentum und heidnischer Wissenschaft davon nicht unbeeinflußt geblieben ist. Wir finden dies bestätigt besonders in den Schriften, in welchen Augustinus die prinzipielle Stellung des Christen zur doctrina saeculi (weltlicher Bildung) behandelt, vor Allem in seinem Werke de doctrina christiana. Es ist, wie das Werk des Basilius, vorzugsweise an Jünglinge gerichtet. Mehrfach redet er geradezu »adulescentes« an, die er als Bischof seiner Obhut anvertraut weiß. Wenn, wie aus einer gelegentlichen Notiz geschlossen wird, das 4. Buch etwa im Jahre 426 nach Christus, also fünf Jahre vor seinem Tode geschrieben ist, so dürfen wir also in diesem Werke die reife Frucht seines Lebens, einen Niederschlag seiner gesamten religiösen und litterarischen Ansichten erblicken, die er sich in einem so bewegten und erfahrungsreichen Leben gebildet hatte.

Die Stellung des Augustin zur heidnischen Wissenschaft im allgemeinen.

Augustin äußert sich an verschiedenen Stellen seiner Schrift, wie er im allgemeinen als Christ über heidnische Weisheit denkt, so z. B. lib. 2, c. 41. Nützlich ist jedes aus den Schriften der Heiden gesammelte Wissen, freilich nur in dem Sinne, wie das Gold Ägyptens, das Israel bei seinem Auszuge mit forttrug, diesem Volke nützte. Und wie dieses mit dem Golde Salomo's nicht verglichen werden kann, so wenig können sich die Wissensschätze des Heidentums mit den Schätzen christlicher Lehre messen. Die christlichen Jünglinge sollen (lib. 2, c. 39) bei ihrem Streben nach einem seligen Leben darüber belehrt werden, daß sie sich keiner Wissenschaft, die außerhalb der Kirche Christi steht, hingeben dürfen, als ob sie dadurch ein glückliches Leben erlangen; vielmehr müssen sie nüchtern die Bedeutung christlicher Lehre und heidnischer Wissenschaft unterscheiden lernen. Zumal, wenn die weltlichen Wissenschaften noch in Beziehung zu den Dämonen stehen (worauf gewisse Bezeichnungen hindeuten), müssen sie diese durchaus verabscheuen.

Gewisse von Menschen getroffene sociale Einrichtungen sollen sie nicht verachten. Sie sind zum Leben notwendig.

In den übrigen Wissenschaften der Heiden findet Augustinus außer der Geschichte der Dinge, die vom Menschen sinnlich wahrgenommen werden, woran sich auch noch die Versuche und Entwürfe (coniecturae) nützlicher, äußerlicher (corporalium) Künste und Fertigkeiten schließen, und außer der Methode wissenschaftlicher Erörterung und der Theorie der Zahl nichts Nützliches. (Vgl. ähnliche Äußerungen Augustins Reuter: Augustinische Studien, S. 454). Es sind also besonders die sogenannten exakten Wissenschaften, deren Studium Augustinus empfiehlt. Speciell den heiligen Zahlen 3, 7, 10, 4 mißt Augustinus eine besondere Bedeutung bei und meint, in ihnen seien Geheimnisse verborgen (lib. II, 17). Dagegen hat die Zahl der neun Musen gar keinen Wert, sie ist das Ergebnis eines Zufalls, wie Varro es selbst an einer Stelle seiner Schriften gezeigt hat.

Sprachen.

Augustinus empfand es als feiner Beurteiler des Lateinischen als sehr störend, daß die bisherigen Übersetzungen der Bibel aus dem Hebräischen und Griechischen ins Lateinische in keiner Weise genügten und von Härten und Fehlern wimmelten (Boissier I, 351). Lateinische Schriftsteller, die des Hebräischen kundig waren, gab es vor und zu seiner Zeit keine, ausgenommen Hieronymus. Dagegen machten sich viele daran, aus dem Griechischen die Bibel zu übertragen, aber meistens recht ungeschickt (vgl. lib. II, 11). Schon allein wegen der Verschiedenheit der vielen Übersetzungen ist eine Kenntnis beider Sprachen durchaus notwendig. Aber nicht die Sprache als solche soll Gegenstand des Studiums sein, sondern nur als Hülfsmittel zur Erforschung des biblischen Sinnes (Reuter, p. 455).

Musik.

Nicht geringe Verehrung zollt Augustinus der Musik. Sie dürfen wir nicht deshalb meiden, weil die Heiden damit Aberglauben treiben, noch kann einem Christen, der sich über Cithern und andere musikalische Instrumente belehren läßt, daraus der Vorwurf gemacht werden, daß er dadurch sich mit den Thorheiten des heidnischen Theaters abgebe. Der Christ muß vielmehr einsehen, daß die Wahrheit seinem Herrn gehört, wo er sie nur findet, und heidnische, abergläubische Gebilde scharf davon unterscheiden und von sich weisen. Auch zum Verständnis der Bibel kann die Musik von Nutzen sein (lib. II, 16).

Heidnischer Aberglaube.

Dahin gehört jeglicher Götzenkult, die Bücher der Haruspices und der Augurn, Amulette, Zaubereien und dergleichen mehr; insbesondere eine Fülle von abergläubischen Gebräuchen, denen der Heide einen besonderen Wert beilegte.

Auch die Kunst der Astrologie und der Gestirndienst ist hierher zu nehmen (lib. II, 20 u. 25).

Gewisse notae und signa muss der Christ sich merken.

Unter die signa rechnet Augustinus z. B. die Gebärden und Gesten des Pantomimen, wie er sie in Karthago gesehen hat. Früher mußten diese besonders durch einen praeco erklärt werden, sonst verstand sie niemand. Die signa haben nur dann allgemeinen Wert, wenn sie auf Übereinkunft der Menschen beruhen, sonst versteht sie niemand. Es giebt überflüssige Zeichen und notwendige Zeichen. Zu den ersteren gehören die zahllosen erdichteten Fabeln und Fälschungen in den heidnischen Göttermythen, an deren Unwahrheit die Menschen Freude empfinden, zu den notwendigen rechnet er alles das, was sich auf Kleidung und Schmuck des Körpers zur Unterscheidung des Geschlechts und des Ranges bezieht, ferner Gewicht, Maß und Münze. Alles dieses muß der Christ nicht nur nicht fliehen, sondern möglichst genau dem Gedächtnis einprägen (lib. II, c. 25). Kenntnis der Schriftzeichen und sogar der notae (Kurzschrift) ist ebenfalls durchaus erwünscht.

Geschichte und Geographie.

Ihre Bedeutung schätzt Augustinus ganz besonders für den Unterricht.*) Sie hilft zum Verständnis der heiligen Bücher, auch wenn man nur jugendliche Kenntnisse von ihr besitzt. So kann zum Beispiel durch die Geschichte die Länge des Lebens des Herrn, sein Geburts- und sein Todesjahr genauer erforscht und bestimmt werden. Freilich bekundet Augustin selbst keinen

*) Vgl. Reuter: Augustinische Studien, S. 456.

besonders historischen Sinn. Er erklärt die Zahl 46 vom Alter des Herrn (vgl. Joh. 2, 19) in der Weise, daß er die Zahl nicht von dem wirklichen Alter des Herrn versteht, sondern auf das Geheimnis der leiblichen Person des Herrn bezieht. Ferner läßt er Plato zur Zeit des Jeremias nach Ägypten reisen, um zu beweisen, daß dieser seine theologischen Ansichten aus der Bibel geschöpft habe. Die Geschichte ist nicht etwas von Menschen allein Geschaffenes, sondern eine direkte Wirkung Gottes, des Lenkers aller Dinge (lib. II, 28).

Auch die Kenntnis der Geographie, sowie der Natur, als z. B. der Steine, Kräuter, Tiere, kann dem Christen nur von Nutzen sein und wird ihm manche Rätsel der heiligen Schrift lösen (lib. II, 29).

Medizin und Astronomie.

Die erstere rühmt Augustinus im Gegensatz zu jener Heilkunst, die mit abergläubischen Dingen, Zaubermitteln u. s. w. dem Kranken helfen will. Wenn man die Ursache der Wirkung eines Heilmittels nicht weiß, kommt es auf die Gesinnung an, mit der man etwas gebraucht.

Die Astronomie ist als exakte Wissenschaft, die auf bestimmten Gesetzen beruht, zu schätzen. Auch ihren Vorausbestimmungen ist zu glauben, nur die Astrologie (error fatua fata cantantium) ist abzuweisen, und weil die Astronomie ihr verwandt ist, so lassen unbefestigte Gemüter lieber beide ruhen, als daß sie dadurch in Irrtum geraten. Die Christen können die Astronomie nicht entbehren, da jährlich die Zeit des Leidens des Herrn nach den Monderscheinungen festgesetzt wird.

Die Kenntnis aller praktischen Wissenschaften, wie Medizin, Ackerbau, Schiffahrt, kann der Christ sich nur in beschränktem Maße und eilig erwerben, anwenden wird er sie ja nur im Notfall, aber zur Beurteilung mancher figürlichen Redeweise der heiligen Schrift, welche diese Dinge betrifft, sind sie ihm sehr nützlich (lib. II, 30).

Philosophie und edle Wissenschaften.

Alle Aussprüche der Philosophen, insofern sie Wahrheit enthalten und dem christlichen Glauben sich anpassen lassen, sind nicht nur nicht zu fürchten, sondern sind ihnen als den unrechtmäßigen Besitzern abzunehmen und in den Gebrauch des Christentums zu stellen.*) Augustinus wendet auch hier wieder das Bild des aus Ägypten ausziehenden Israel auf die Christen an. Wie dies das Joch der Knechtschaft abschüttelte und die Götzen Ägyptens verwünschte, dagegen Gold und Silberschmuck und Kleider mitnahm, um sie zu einem besseren Gebrauche zu verwenden, so soll auch der Christ handeln. Die edlen Wissenschaften (liberales disciplinae), welche sich der Wahrheit nähern, enthalten nützliche moralische Vorschriften und manche treffende Bemerkung über die Verehrung des einen, wahren Gottes. Dieses Gold der Erkenntnis haben sie aus den Bergwerken der göttlichen Vorsehung ausgegraben, aber stets im Dienste der Dämonen angewandt. Der Christ muß dieses, wenn er sich von der Gemeinschaft mit dem Heidentum trennt, in den bessern Dienst der Predigt des Evangeliums stellen. Auch die Kleider der Heiden, worunter Augustinus hier menschliche Einrichtungen versteht, die nicht zu entbehren sind, müssen wir annehmen und besser verwenden. Augustinus verweist auf eine große Anzahl von Kirchenlehrern, z. B. Cyprian, Laktanz, und besonders auf griechische Lehrer

*) Vgl. einen Ausspruch A.'s Reuter, S. 450: „Derjenige, welcher meint, sie als solche fliehen zu müssen, will nichts anderes, als die Weisheit nicht lieben." Vgl. Reuter, S. 453; desgl. Aug., epist. 118, §§ 15—33, Boissier I, S. 352 u. 375 philosophiae tutissimus jucundissimusque portus. Aug. contra acad. II, 1 u. a. m

hin, welche ihre Bildung bei den Heiden gesucht und sie nachher in den Dienst des Christentums gestellt haben (lib. 2, 40). Freilich sei dann immer das Wort des Apostels zu beherzigen »das Wissen blähet auf, die Liebe aber erbaut« (1. Cor. 8, 1), und niemand könne selig werden, der nicht zuvor Ostern gefeiert habe. Das rechte Passahlamm aber sei Jesus Christus (lib. 2, 41).

Kunst der disputatio und der logischen Schlussfolgerung.

Wenn Augustin von der Philosophie so hoch denkt, wie wir es eben hörten, so ist das noch in viel höherem Maße der Fall bei seinem Lieblingsstudium, der Kunst der wissenschaftlichen Erörterung und der Rhetorik.*) Hier fühlt er sich so recht zu Hause, hier weiß er aus eigenster Erfahrung, was er diesen Disciplinen zu danken hat. Die Kunst der disputatio dient, wie er sagt (lib. 2, 31), zur Lösung aller Arten von Fragen, die in der heiligen Schrift vorkommen. Nur müsse dabei die Lust zum Zanken und ein kindisches Zurschautragen des Vergnügens, den Gegner zu täuschen, vermieden werden. Dahin gehören die sogenannten Sophismen, Trugschlüsse, die sich auf falschen Voraussetzungen auferbauen. Augustin erläutert dies an einigen Beispielen, u. a. an 1. Cor. 15, 13. Aber die Wahrheit der Schlußfolgerung (connexiones) bleibt bestehen, auch wenn der Inhalt derselben falsch ist. Der Christ kann diese in den Schulen außerhalb der Kirche kennen lernen, die sententiae, d. h. der Inhalt der connexiones, sind aus den kirchlichen Büchern zu entnehmen.

Die Wahrheit dieser logischen Gesetze ist von den Menschen nicht erfunden und festgesetzt, sondern nur beobachtet worden. Sie liegt vielmehr in der Weltordnung und stammt direkt von Gott (lib. 2, 42). Aber sie haben an und für sich keinen großen Wert, wenn nicht ihr Inhalt auf Wahrheit beruht. Besser ist es, eine wahre Vorstellung (sententia) zu haben, z. B. die Auferstehung der Toten, als eine richtige Schlußfolgerung, die unbefriedigt läßt, z. B. daß, wenn es keine Auferstehung der Toten giebt, auch Christus nicht auferstanden ist.

Die Kunst der Definition und der Teilung.

Dasselbe, was Augustin von den beiden oben genannten Disciplinen gesagt hat, gilt auch von der Kunst der definitio und partitio, sowohl was ihren Ursprung als ihre Anwendung anbelangt. Sie sind an und für sich durchaus berechtigt und wahr, auch wenn vielfach von Heiden und falschen Christen Mißbrauch mit ihnen getrieben wird.

Doch hat diese ganze Kunst der logischen Schlußfolge, Definition und Partition nur Wert für den, der sie versteht. Ein begabter Mensch begreift viel leichter, daß eine Schlußfolgerung nicht richtig ist, als daß er die Gesetze derselben versteht, ein unfähiger Mensch begreift beides nicht. Aber der Geist wird doch durch sie geübt, und die Gefahr, daß der Charakter durch sie verdorben und die Lust zum Täuschen durch sie erweckt wird, ist nicht sonderlich zu fürchten (lib. 2, 37).

Arithmetik.

Die Wissenschaft von den Zahlen hat, wie Augustinus schon früher bemerkt hat, für den Christen hohen Wert. Die Gesetze derselben sind unveränderlich und fest. Wenn Vergil die erste Silbe von Italia, welche sonst bei allen Schriftstellern vor ihm kurz war, verlängert hat, so kann man noch nicht in derselben Weise das Gesetz der Zahl ändern und sagen: „3 × 3 sind nicht 9". Doch soll sich niemand unter Unerfahrenen mit dieser Wissenschaft, die von

*) Vgl. de ordine, lib. II, cap. 13.

unveränderlichen Gesetzen beherrscht ist, brüsten, sondern vielmehr bedenken, wie sein Geist selbst dem Wechsel unterworfen ist, und alles zum Lobe des einen Gottes, von dem alles stammt, anwenden.

Die Beredsamkeit.

Augustinus nimmt sie gegen den Vorwurf in Schutz (lib. 2, 36), daß durch sie die Menschen zu verwerflichen Dingen überredet werden können. Daran trägt aber die Beredsamkeit selbst keine Schuld, sondern diejenigen, welche sie übel anwenden. Den Ursprung der Beredsamkeit verlegt Augustinus ebenfalls nicht in eine selbständige Erfindung des menschlichen Geistes, sondern sie liegt in den menschlichen Dingen selbst begründet und ist von Menschen dorther entlehnt und ausgebaut worden. Sie hat nach der Ansicht Augustins für den Christen eine solche Bedeutung, daß er ihr ein ganzes Buch widmet. Er will (lib. 4, 1) nicht alle Regeln der Rhetorik eingehend mitteilen und beschreiben, das gehört vielmehr in die Schulen der Rhetoriker. Wie sie in den Dienst des Guten treten kann, damit sie für die Wahrheit streite, wenn böse Menschen sie zur Behauptung ihrer verkehrten Sache in den Dienst der Sünde und des Irrtums stellen, das will er zeigen. Sie muß schnell, wie es auch die römischen Meister dieser Kunst bezeugen, in einem passenden Alter, aber dann auch ausschließlich und allein von allen Wissenschaften betrieben werden. Noch in ganz jugendlichem Alter (adulescentuli) muß sie von solchen erlernt werden, deren Zeit nicht von anderen notwendigeren Dingen besetzt ist. Unbedingt notwendig ist sie nicht für jeden Kleriker. Es giebt zwar auch kirchliche Schriften, die schon allein imstande sind, einem fähigen Menschen, der sie vortragen hört, sich im Schreiben, Diktieren und Reden übt, die Kunst der Rede beizubringen. Wenn aber die geistige Fähigkeit fehlt, dann nützt alles nichts, weder Regeln noch sonst etwas. Es giebt Leute, die beredt sind, aber doch nicht während der Rede an die einzelnen Vorschriften der Beredsamkeit denken. Die Regeln sind ihnen vielmehr in Fleisch und Blut übergegangen, und sie wenden sie unbewußt an. Menschen, die in gebildeter Umgebung aufgewachsen sind, sind oft beredt, obwohl sie keine einzige Regel kennen. Ein Mann, der die heilige Schrift lehrt und behandelt, der den rechten Glauben verteidigt und den Irrtum bekämpft, muß mit allen Regeln der Beredsamkeit vertraut sein, um im gegebenen Momente immer die nötige Einwirkung auf seine Zuhörer ausüben zu können. Denn alle die Regeln von den obsecrationes, increpationes, concitationes und coercitiones der Zuhörer kennt nur derjenige, welcher die Beredsamkeit schulmäßig betrieben hat.

Objekt der Eloquenz muß aber die »Weisheit« sein, unter welcher Augustinus die göttliche Lehre der heiligen Schrift versteht. Schon die Alten sagten: »Weisheit ohne Beredsamkeit nützt den Staaten wenig, Beredsamkeit ohne Weisheit schadet meistens sehr, nützt nie«, wie viel mehr müssen Christen sich zu dieser Wahrheit bekennen! Ein christlicher Lehrer, der nicht beredt ist, muß doch weise reden können, indem er eine genaue Kenntnis der heiligen Schrift besitzt. Freilich er kann mehr nützen, wenn er beides vermag. Darum empfiehlt Augustinus angelegentlich die Lektüre solcher Kirchenväter, welche beide Vorzüge in sich vereinigen (c. 5).

Wie steht es nun mit den Verfassern der heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments? Sind sie nur weise oder auch beredt gewesen? Augustinus behauptet mit der größten Entschiedenheit beides von ihnen, ja, er erkühnt sich, nachzuweisen, daß alle Vorzüge und aller rhetorische Schmuck, den die Heiden nur bei ihren Schriftstellern im Gegensatz zur Bibel zu finden glauben, dort vielmehr in reichstem Maße vorhanden ist. Die Beredsamkeit erscheint an den Stellen der Bibel, wo sie angewandt wird, als durch die Dinge selbst, welche behandelt werden, hervorgebracht, ja als eine unzertrennliche Dienerin der Weisheit. Paulus kannte keine

κλῖμαξ (gradatio), und doch wendet er sie (Römer 5, 3) an. Den gewaltigen Strom der Paulinischen Beredsamkeit (2. Cor. 11, 16 u. ff.) muß sogar ein Mensch, der schnarcht (stertit), anerkennen. Es finden sich hier sogar die Formen der *κόμματα* (Glieder) und der regelrechten Periodenbildung!

Augustinus legt dieses eingehend dar. Er hätte auch zeigen können, daß der Apostel die Redefiguren kennt, aber es würde ihn zu weit führen. Sogar seine Gegner müssen ihm zugestehen, daß die Briefe Pauli bedeutend und gewaltig (graves et fortes) sind. Aber auch die Propheten haben, wie ihre Aussprüche beweisen, Beredsamkeit gekannt. Durch göttliche Eingebung (c. 7) wurde es ihnen verliehen, daß sie beredt und weise sein konnten, wie es Personen von ihrer Art zustand. Wer die heiligen Schriftsteller liest und sie andern erklärt, hat besonders darauf zu sehen, daß er sich einer deutlichen und verständlichen Redeweise befleißigt, nicht aber die Schwierigkeiten nachahmt, die im Texte liegen.

Auch wenn sprachliche Rauheiten und abnorme Wortbildungen entstehen, soll man sie doch der Deutlichkeit wegen tolerieren. Er rechtfertigt die Übersetzung von Ps. 15, 4: »non congregabo conventicula eorum de sanguinibus« nach der Septuaginta, speciell den ungebräuchlichen Plural von sanguis, und erklärt es für zulässig, die Form ossum für os (ossis) zu gebrauchen, damit es niemand mit ōs (oris) verwechsle. Denn was nützt alle Reinheit der Sprache, wenn sie nicht deutlich ist! Ebenso beliebt wie der ist, welcher schwer verständliche Dinge seinen Zuhörern enträtselt, ebenso lästig ist der, welcher bekannte Dinge andern aufdrängt (c. 10). Die Form und Art der Beredsamkeit darf mit der Gefälligkeit (suavitas) nicht in Konflikt kommen. Geschieht das, so wird die Wahrheit nur wenigen strebsamen Geistern zu teil. Aber wie die Speisen gewürzt werden, um den Widerwillen vieler zu überwinden, so muß auch die Form der Beredsamkeit eine angenehme sein (c. 11). Ihre Aufgabe ist, wie Cicero or. c. 21 sagt, zu belehren, zu ergötzen und eine Wirkung auf die Hörer auszuüben (docere, delectare, flectere). So muß auch der kirchliche Redner, wenn er etwas empfiehlt, was zu thun ist, nicht nur lehren, um zu unterrichten, und ergötzen, um zu fesseln, sondern auch die Gemüter bezwingen, um zu siegen. Freilich hat die suavitas auch ihre bedenkliche Seite und wird von vielen in der Weise mißbraucht, daß sie verabscheuenswerte Dinge nur der Unterhaltung wegen (delectandi causa) lesen, ohne ihnen beizustimmen. In dem Tone tiefster sittlicher Entrüstung weist Augustinus es als ganz unwürdig zurück, daß ein christlicher Lehrer oder eine christliche Gemeinde an derartigen Dingen Gefallen haben könne. Das Gerechte und Wahre, auch wenn es nicht gefällt, nicht Eindruck macht, werde frei bekannt, aber nicht werde das Sündige gern gehört! Auch dürfen unbedeutende Dinge nicht mit übertriebener rednerischer Ausschmückung dargestellt werden. Cyprian hat dies einmal in einem Briefe gethan, wo er die Annehmlichkeit seines Wohnsitzes beschreibt, nachher aber nie wieder, um damit zu beweisen, daß er wohl die Fähigkeit rednerischer Ausschmückung besitzt, aber sie absichtlich nicht anwenden will (c. 14).

Dem Einwurf, daß alle Regeln und Übungen der Beredsamkeit eigentlich überflüssig seien, da doch von Gottes Segen alles abhänge, entgegnet Augustinus, es stehe mit der Beredsamkeit wie mit der Medizin, die dem Kranken gereicht werde. Auch diese könne ohne den Willen Gottes nichts nützen. Wenn aber Gott seinen Beistand verleihe, so sei sie dem Menschen nützlich (c. 16).

Wer also als Christ die drei Regeln der Rhetorik befolgt, ist beredt, auch wenn er bei dem Zuhörer keinen Beifall findet. Dasselbe wie die genannten drei Regeln besagt ein andrer Ausspruch Cicero's: »der wird beredt heißen, der das Unbedeutende affektlos, das etwas Wichtigere gemäßigt, das Bedeutende mit Affekt vortragen kann« (c. 17).

Kleine, unbedeutende Dinge giebt es nun eigentlich in den Worten des Herrn überhaupt nicht, auch das Unbedeutendste, z. B. daß derjenige, welcher seinem Jünger einen Becher kalten Wassers reicht, seinen Lohn empfangen wird, muß, wenn der Geistliche über diesen Text spricht, im grande genus dicendi behandelt werden. So hat es Augustinus selbst einmal erlebt, als er diesen Text behandelte und er unter dem Beistande des Geistes Gottes so gewaltig redete, daß viele Zuhörer zur Ausübung von Werken der Barmherzigkeit sich gedrungen fühlten (c. 18).

Und doch muß ein geistlicher Redner auch die beiden anderen Arten des Vortrags anwenden. Wenn er nämlich lehrt, muß er affektlos, wenn er etwas tadelt oder lobt, gemäßigt, wenn er aber seine Zuhörer zu einer Handlung fortreißen und begeistern will, die sie nicht wollen, mit Pathos reden. Als Beispiel der dictio submissa führt Augustinus die Stelle Gal. 4, 1 an, als Beispiel der dictio temperata 1. Tim. 5, 1 u. ff., und Röm. 12, 1 u. ff. Bei dem Schluß induite Dominum Jesum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis Röm. 13, 14 macht er die Bemerkung, daß er einem römischen Ohre nicht wohlklingend genug sei. Im griechischen Texte möge das anders sein, aber es fällt ihm überhaupt bei den christlichen Autoren auf, daß sie auf einen wohlklingenden Schluß nichts geben. Wenn jemand diesem Übelstande durch Umstellung und Änderung der Worte abhilft, so wird sich herausstellen, daß den heiligen Schriftstellern der Bibel nichts von dem fehlt, was ein Schüler der Rhetoren und Grammatiker als wichtig und bedeutsam gelernt hat.

Und was den Wohlklang des Schlusses betrifft, so ist er, wie Hieronymus, ein Kenner des Hebräischen, konstatiert hat, den Propheten auch nicht ganz unbekannt geblieben. Augustinus, der persönlich den Rhythmus des Schlusses häufig anwendet, findet es durchaus begreiflich, daß die heiligen Schriftsteller ihn wenig anwenden, weil der göttliche Inhalt der Schrift durch eine allzu vollkommene Form vielleicht an Gewicht verlieren könne. Als Beispiel der dictio grandis citiert Augustinus die Worte 2. Cor. 6, 2 u. ff., Röm. 8, 28 ff. u. Gal. 4, 10 (lib. 4, 21). Weiter giebt Augustinus Proben der drei genera dicendi aus Cyprian und Ambrosius. Jede Nüance des Vortrags erfordert übrigens die Berücksichtigung eines besonderen genus, z. B. muß der Anfang des grande genus besser ohne besonderen Affekt gesprochen werden (temperate), damit das folgende sich um so mehr davon abhebt. Ebenso ist im temperatum genus stellenweise das submissum genus anzuwenden (c. 23). Lauter Beifall der Zuhörer ist durchaus nicht ein Anzeichen des grande dicendi genus. Dieses läßt vielmehr durch seinen gewichtigen Inhalt die Zuhörer still und andächtig aufmerken und rührt sie zu Thränen. So hat es Augustinus selbst einmal durch die Anwendung der dictio grandis erreicht, daß die Bürger von Cäsarea in Mauretanien von einem gegenseitigen erbitterten Kampfe abließen und zum Dank gegen Gott mit Herz und Mund sich durch die begeisterte Rede des Bischofs fortreißen ließen (c. 24). Im übrigen verfolgt der Christ einen andren Zweck als der Heide in der Anwendung der verschiedenen Vortragsweisen. Während dieser das temperatum genus nur zur Unterhaltung seiner Zuhörer in Lobreden und andren Vorträgen gebraucht, hat der Christ in allen drei Fällen, also auch bei der dictio temperata, nur den Zweck im Auge, seinen Zuhörern die Liebe zum ethisch Guten und die Abneigung gegen das Böse einzupflanzen (c. 25). Wenn man sagt, der Zweck der drei genera sei der, daß der Redner 1) mit Verständnis, 2) gern und 3) von willigen, folgsamen Zuhörern angehört werde, so sind die Grenzen zu eng gezogen, denn bei jedem einzelnen der drei genera muß er die dreifache Wirkung hervorzurufen beabsichtigen (c. 26).

Soll aber diese Wirkung nicht ausbleiben, so muß das Leben des Redners ein Vorbild für die Hörer sein (c. 27). Auch muß die Sache über der Form stehen, und es kommt weniger

darauf an, ob etwas gut gesagt ist, als daß es wahr gesagt ist.*) Daß die Wahrheit einleuchte, gefalle und einwirke, das ist der Zweck der drei genera. Sie steht dem Christen immer oben an. Besser ein Mensch, der Falsches unschön, als jemand, der es beredt vorträgt. Die höchste Kunst ist, beredt und weise zu reden. Wer beides nicht kann, der rede weise, denn das ist besser, als wenn jemand thörichte Dinge beredt vorträgt (c. 28).

Hat der christliche Redner selbst nicht die Gabe der Invention, aber die des Vortrags, so soll er sich gar nicht scheuen, die Arbeiten anderer zu benutzen, sie sich einzuprägen und vorzutragen. Ebenso giebt es Leute, welche die Gabe des Vortrags nicht besitzen, aber wohlgesetzte Reden leicht entwerfen können. Beide können Gott und der Gemeinde in ihrer Weise dienen. Es ist ihre eigene Rede, die sie vortragen, denn diese gehört Gott, dem sie selbst auch angehören, und sie machen das, was sie nicht haben abfassen können, zu ihrem Eigentum, wenn sie dem Inhalte dessen, das sie vortragen, gemäß leben (c. 29). Auf das Gebet und den Segen von oben kommt auch hier für den Christen alles an. Augustinus schließt mit dem bescheidenen Geständnis, daß er nicht ein Bild von sich, dem so viele Mängel anhaften, sondern von einem christlichen Redner, der andern nützen will, so gut er konnte, entworfen habe.

Soweit Augustinus in seiner doctrina christiana.

Schlussergebnis.

Ein Vergleich mit Basilius ist in mehrfacher Beziehung lehrreich. Wie wir bereits oben bemerkten, tritt der Unterschied zwischen römischer Bildung und der Theologie des Occidents und andererseits griechischer Bildung und Theologie in der Beurteilung der Antike bei beiden Persönlichkeiten deutlich hervor. Wie Augustinus die Gegensätze zwischen Heidentum und Christentum, zwischen Natur und Gnade in viel tieferer Weise an sich erfahren hat, als irgend ein Kirchenlehrer des Orients, so nimmt er auch zum Heidentum eine andere Stellung ein. Überall, wo ihm dieses, sei es in der heidnischen Religion, sei es in seinen Geistesprodukten, entgegentritt, wittert er Sünde, Aberglauben, Gemeinschaft mit den Dämonen, denn das Wesen des natürlichen Menschen ist nach seiner Ansicht durch und durch verderbt und vermag nichts Gutes in Gottes Augen zu vollbringen. Anfänglich, als Augustinus das zweite Buch seiner doctrina christiana schrieb, zog er die Grenze dessen, was dem Christen aus den Schriften der Heiden nützen könne, außerordentlich eng. Geschichte, äußerliche Fertigkeiten, die Kunst der disputatio und etwas Arithmetik sind das einzige, was er gebrauchen kann (2, 39). Später ist er von diesem engherzigen Standpunkte zurückgekommen.**) Da bezeichnet er die Philosophie und die disciplinae liberales als einen notwendigen und wichtigen Gegenstand des Studiums. Diesen Wechsel seiner Stimmung und die Differenz seiner Äußerungen über weltliche Wissenschaft begreifen wir, wenn wir die Individualität und Persönlichkeit Augustins in Rechnung ziehen. Augustinus war von einem Bildungsdrange beseelt wie kein andrer zu seiner Zeit. Er war ein Kulturmensch ersten Ranges in der Periode Theodosius des Großen und des Honorius (Reuter, S. 451). Sein Drang nach Erkenntnis war ebenso lebhaft zur Zeit, da er noch Heide war, als später, da er Christ geworden war. Kein Wunder, daß dieser Drang ihm bisweilen die Ruhe seines Glaubens störte und ihn zu Äußerungen verleitete, die den früheren direkt widersprachen.

Während Basilius nun überall den idealen ethischen Maßstab anlegt und prüft, ob die betreffende Schrift zur ἀρετή führe, legt Augustinus den mehr praktischen Maßstab der Wahrheit

*) Vgl. V. Schultze: Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums II, p. 79.
**) Über sein schwankendes Urteil vgl. Reuter, S. 450.

an: Alle Künste, Fertigkeiten und Wissenschaften haben, wenn sie nicht der Förderung des Verständnisses der heiligen Schrift und der Darstellung der christlichen Wahrheit und Beförderung ihrer Annahme dienen, keinen Wert. Weisheit, d. h. den Besitz der Wahrheit, findet er nur in der heiligen Schrift, sonst nirgends. Auch die Philosophen, die nach seiner Meinung etwas Wahrheit enthalten, sind in seinen Augen unrechtmäßige Besitzer derselben. Zu der freien Stellung des Basilius, der in ihren Werken eine Propädeutik des Christentums sieht, kann sich Augustinus nicht aufschwingen. Überall in der heidnischen Wissenschaft schätzt er hauptsächlich das Formale, das Materiale tritt für ihn mehr zurück. Ganz besonders gilt ihm dieses von denjenigen Disciplinen, die er mit Recht sein Eigentum nennen konnte, der Kunst der disputatio und eloquentia. Ihnen hatte er das Studium und die Kraft seines Lebens gewidmet. Die Form derselben, die doch das Wesentliche war, hat er als Christ sorgfältig beibehalten und in den Dienst seiner Religion gestellt, den Inhalt aber mit dem Wechsel seiner religiösen Überzeugung verändert.

Es wäre thöricht zu glauben, Augustinus habe aus Abneigung gegen die religiösen Wahnvorstellungen und den sittlichen Defekt des Heidentums das Interesse für die Geschichte und Kultur seines römischen Vaterlandes verloren und sei ganz in einer einseitigen Wertschätzung des Christentums aufgegangen. Es hat selten einen so feurigen Patrioten, einen so entschiedenen Anhänger römischen Wesens gegeben, wie ihn. Wir wissen das aus den letzten Tagen seines Lebens, als die Völkerstürme über Nordafrika hereinbrachen. Augustinus hat trotz seiner energischen Betonung der christlichen Wahrheit nirgends den Versuch gemacht, die Unterrichtsweise, wie sie damals in den Schulen herrschte, irgendwie zu ändern. Nicht nur die, welche ein weltliches Amt bekleiden wollen, sondern auch die Kleriker müssen nach seiner Meinung diese Schulen besuchen (Boissier I, 249). So hart Augustinus in den Bekenntnissen über seine früheren Studien und ihren nichtigen Inhalt urteilt, nirgends unternimmt er den Versuch, der Jugend das Studium der weltlichen Litteratur zu verbieten. So ist denn auch die römische Erziehung nach dem Erscheinen der doctrina in nichts verändert und hat noch in derselben Form eine Zeitlang bis zum Untergange des römischen Staates und dem Aussterben der lateinischen Sprache fortgedauert.

Augustinus erlebte es teilweise noch, wie das römische Reich in Trümmer fiel und eine Provinz nach der andern eine Beute der Barbaren wurde. Auch nach Afrika und seinem Bischofssitze Hippo Regius drangen die feindlichen Horden. Ihm erschien der Gedanke unerträglich, unter einem vandalischen Könige zu leben, er dachte zu römisch. Unermüdlich ermunterte er die Seinen zum Widerstand und betete zu Gott, ihn sterben zu lassen, ehe die Katastrophe eintrete. Gott erhörte ihn. Unerschütterlich lebte in ihm der Glaube, daß diese Geisteskultur, welche er mehr wie andere genossen und geschätzt hatte, unmöglich im Barbarentum untergehen könne (Boissier II, 459). Auch dieser sein Wunsch ist erfüllt worden, mehr, als er je gedacht hatte.

Mit einem klassischen Zeugnis des Hieronymus, eines Zeitgenossen und nahen Geistesverwandten Augustins, über den Wert der klassischen Bildung für den Christen möchte ich diese Arbeit schließen. In einem Briefe ad Magnum Oratorem urbis Romae antwortet er auf die Frage des Magnus, warum er in seinen Briefen so häufig Beispiele aus weltlichen Wissenszweigen anführe und die Reinheit (candor) der Kirche mit dem Schmutze des Heidentums beflecke, folgendes*): Die heilige Schrift enthalte viele Beispiele von Männern, welche heidnische Wissen-

*) In einem andern Briefe giebt Hieronymus seiner Bewunderung der Klassiker folgenden Ausdruck: Muß ich Lethe trinken, um mich nicht mehr an die Heiden zu erinnern?

schaft für ihre Zwecke verwandt hätten. U. a. habe Paulus, dieser ductor christiani exercitus und orator invictus Verse des Epimenides und Menander und eine Stelle aus Aratus citiert und zu einem Beweise des Glaubens verwandt. Weiterhin heißt es dann: „Cyprian, ein Mann, groß durch Beredsamkeit und Zeugenmut, empfindet es nach seinen eigenen Worten peinlich, daß er im litterarischen Kampfe mit seinem Gegner Demetrius nur Zeugnisse aus Aposteln und Propheten, die jener als unecht verwirft, angeführt hat und nicht vielmehr aus Philosophen und Dichtern, deren Auktorität sich jener als Heide nicht hätte widersetzen können. Celsus und Porphyrius werden von Origenes, Methodius, Eusebius und Apollinaris bekämpft. Liest du sie, wirst du uns im Vergleich mit jenen sehr unwissend finden und glauben, daß wir uns nach so langer Muße kaum, gleichsam im Traum, dessen erinnern, was wir als Knaben gelernt haben. Der Kaiser Julian hat auf dem Zuge gegen die Parther 7 Bücher gegen die Christen geschrieben. Wenn ich es unternehme, gegen ihn zu schreiben, wirst du es mir untersagen, daß ich den wütenden Hund mit den Lehren der Philosophie und Stoiker, d. h. mit der Keule des Herkules erschlage? Josephus, das Altertum des jüdischen Volkes beweisend, hat 2 Bücher gegen den Grammatiker Apio aus Alexandria geschrieben. Er führt so viele Zeugnisse der Heiden an, daß ich es nicht begreifen kann, wie dieser hebräisch gebildete Mann die ganze Litteratur der Griechen studiert hat. Was soll ich von Philo sagen, den die Kritiker einen zweiten Plato oder jüdischen Plato nennen? Quadratus, der Schüler der Apostel und Priester der Kirche zu Athen, übergab er nicht dem Hadrian, als er das Heiligtum zu Eleusis besuchte, ein Buch für unsre Religion? Und er fand eine so allgemeine Anerkennung, daß sein herrlicher Geist der harten Verfolgung ein Ende machte. Der Philosoph Aristides, ein beredter Mann, überreichte demselben Fürsten eine Verteidigung der Christen, welche aus den Meinungen der Philosophen zusammengestellt war. Justinus, ebenfalls Philosoph, ahmte ihm nachher nach und übergab dem Antoninus, seinen Söhnen und dem Senate ein Buch gegen die Heiden u. s. w. Was soll ich von Melito, Apollinaris, Dionysius, Tatian, Bardesanes und Irenäus sagen, die gezeigt haben, von welchen Philosophen die Ursprünge der einzelnen Sekten herrühren. Pantänus, der Philosoph der stoischen Schule, wurde wegen seiner vorzüglichen Gelehrsamkeit von Demetrius, Bischof von Alexandrien, nach Indien geschickt, damit er Christus den Brahmanen und Philosophen dieses Volkes verkünde. Klemens, der Presbyter der Kirche zu Alexandria, nach meiner Ansicht der allergelehrteste, schrieb 8 Bücher stromata und ebensoviele *ὑποτυπώσεις* und ein anderes gegen die Heiden und 3 Bücher des Pädagogus. Was ist an diesen ungelehrt, oder vielmehr, was stammt nicht mitten aus der Philosophie?

Orgines, diesem nachahmend, schrieb zehn *στρωματέας,* die Meinungen der Christen und Philosophen vergleichend, und erwies alle Glaubenssätze unserer Religion aus Plato, Aristoteles, Numenius und Cornutus nach. Nach einer weiteren Aufzählung vieler namhafter, christlicher Schriftsteller heißt es: Diese alle füllen ihre Bücher so sehr mit den Lehren der Philosophie, daß ich nicht weiß, worüber man sich wundern soll, über ihre Kenntnis der Bildung ihrer Zeit oder die Kenntnis der Schrift.

Ich komme zu den Lateinern. Was giebt es Gelehrteres und Scharfsinnigeres als Tertullian? Sein Apologetikus und seine Bücher gegen die Heiden enthalten die ganze Bildung seiner Zeit. Was hat Minucius Felix in seinem Buche Oktavius und in dem andern gegen die Mathematiker von den Schriften der Heiden unberücksichtigt gelassen? Arnobius hat 7 Bücher gegen die Heiden und ebensoviele Laktanz geschrieben, welcher 2 Bücher de ira et opificio dei verfaßt hat. Wenn man die liest, möchte man einen Auszug aus Dialogen des Cicero in ihnen finden. Dem Märtyrer Viktorinus mag in seinen Büchern Bildung fehlen, aber es fehlt doch nicht das Streben

nach Bildung. Wie kurz und bündig und mit welcher Kenntnis der Dinge und mit welch' herrlichen Worten und Inhalt beweist Cyprian, daß die Götzen keine Götter sind! Hilarius, welcher Konfessor und Bischof zu meiner Zeit war, ahmt 12 Bücher des Quintilian nach, sowohl was Stil als was Rhythmus anbelangt, und zeigt in einem kleinen Buche gegen Dioskurus Medicus, was er wissenschaftlich leisten kann. Der Presbyter Juvencus stellte das Leben des Erlösers in Versen dar und trug kein Bedenken, den hohen Inhalt des Evangeliums in metrische Fesseln zu legen. Von den übrigen schweige ich.«

Dies beredte Zeugnis des Hieronymus dürfte zur weiteren Illustration der Auffassung dienen, mit welcher die Chorführer der christlichen Religion in jener entscheidungsvollen Epoche an die antike Bildung herantraten. Der Bund zwischen Christentum und Antike wurde im vierten Jahrhundert nach Christus ein definitiver, und die heraufziehende Zeit des Mittelalters fand beide zu dauernder Verbindung vereint. Nur so können wir es verstehen, daß die christliche Kirche des Mittelalters und auch der Neuzeit stets eine Hüterin und Pflegerin der antiken Bildung gewesen ist, unter deren befruchtenden und segensreichen Wirkungen immer neue Formen unsrer Kultur und gesamten Geisteswissenschaften sich gebildet haben.